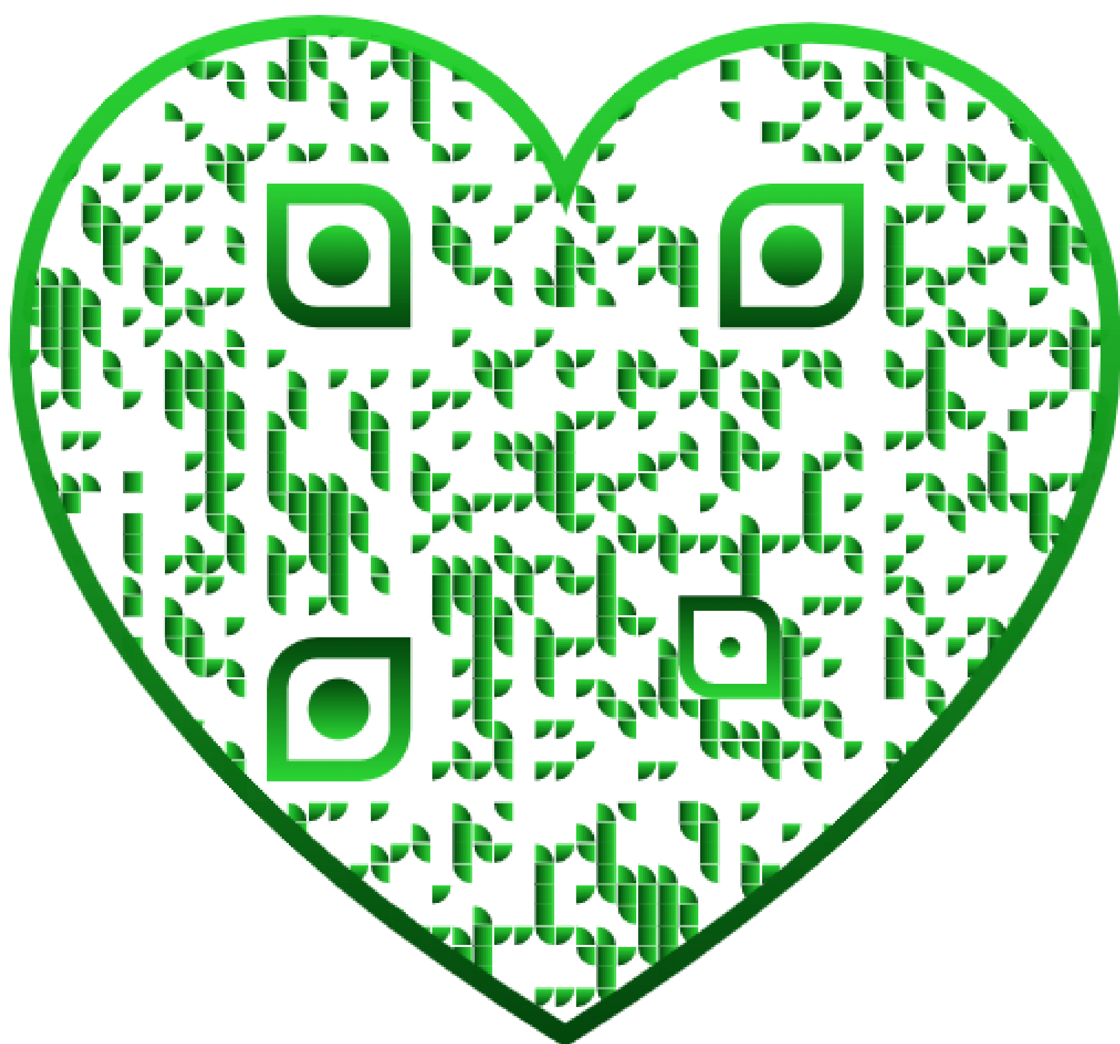
*SCHOPENHAUER**

Thomas Mann

*Texto escrito em português clássico

NOSSA alegria diante dum sistema metafisico, nossa satisfação em presença duma construção do pensamento, em que a organização espiritual do mundo se mostra num conjunto lógico, coerente a harmônico, sempre dependem eminentemente da estética; têm a mesma origem que o prazer, que a alta satisfação, sempre serena afinal, que a atividade artística nos proporciona quando cria a ordem e a forma a nos permite abranger com a vista o caos da vida, dando-lhe transparência.

A verdade e a beleza devem ser postas em relação; tomadas em si mesmas, sem o apoio que mútuamente se prestam, são valores mui instáveis. A beleza que não se fundasse na verdade, que não pudesse apelar para ela, que não nascesse dela a não vivesse graças a ela, seria pura quimera - e "que é a verdade"? Tirados dum mundo de fenômenos, duma visão do mundo submetida a múltiplas condições, nossos conceitos, como o discerne e o reconhece a filosofia crítica, não são para use transcendente mas só imanente; esse material de nosso pensamento e, com maior razão, os juízos que nos permite construir, não são meios adequados para quem quer apreender a própria essência das coisas e a verdadeira conexão do mundo a da existência. Mesmo que, por uma experiência intimamente vivida, se determine mais convencida a mais convincentemente o que está na base dos fenômenos ainda não se terá trazido à luz a raiz das coisas. Só isto encoraja o espírito humano a tentar este ensaio, que se lhe impõe a isto o justifica; é a hipótese necessária de que também o nosso próprio ser, o nosso mais profundo Eu, é um elemento desse "substractum" do mundo, que aí deve ter raízes e que, por conseguinte,



dele talvez se tirem alguns dados que permitam esclarecer a ligação do mundo dos fenômenos a da essência verdadeira das coisas.

A história do pensamento de Schopenhauer faz-nos remontar à fonte do conhecimento em que se abeberou o Ocidente, onde o espírito científico tanto quanto o senso artístico da Europa têm origem a onde se encontram ainda unidos: ela conduz a Platão. As coisas do mundo, ensinava o pensador grego, não têm existência verdadeira; sempre em "devenir", jamais são. Não valem como objetos do verdadeiro conhecimento, pois só existe conhecimento que é em si, por si a sem mudança; ora, em sua multiplicidade a na relatividade de seu ser de empréstimo, que bem se poderia chamar um não-ser, jamais podem ser senão o objeto duma opinião provocada. por uma sensação. São sombras. O que só é verdadeiramente, o que não cessa de ser, sem jamais se transformar nem se perder, são os arquétipos, realidades a que essas sombras correspondem, são as Idéias eternas, os protótipos de todas as coisas. Ignoram estes a multiplicidade, porque, por essência, cada um deles é único, é precisamente o original, cujas cópias ou sombras não são mais que coisas ostentando o mesmo nome que ele, coisas isoladas, perecíveis e semelhantes. As idéias não poderiam nascer nem desaparecer com êles, porque são intemporais e verdadeiramente "existentes". Para elas não há "devenir" nem aniquilamento, como para suas cópias caducas. Só delas, pois, há um conhecimento verdadeiro, como do que, em todos os tempos e de todos os pontos de vista, é.

Ter espírito científico e preparar-se para a ciência é manifestamente subordinar à idéia a multiplicidade dos fenômenos, combinar somente com ela a verdade e a autêntica realidade e firmemente se ater à abstração contemplativa, à espiritualização do conhecimento. Por esta distinção de valor entre o fenômeno e a idéia, a matéria e o espírito, o mundo da aparência e o mundo da verdade, o temporal e o eterno, Platão representa um acontecimento

prodigioso na história do espírito humano e, pois, na ordem da ciência e da moral.

Sentem todos que a esta elevação da idéia, realidade única, acima dos fenômenos e da sua efêmera multiplicidade, se liga uma idéia profundamente moral, a *desvalorização* do sensível em benefício do espiritual, do temporal em proveito do eterno, e isto está inteiramente no espírito do futuro cristianismo: porque, por assim dizer, o passageiro fenômeno e a afeição sensual que inspira, com isso se transportam para o domínio do pecado: - só aquele que se volta para o eterno encontra a salvação, a verdade. Vista sob esse aspecto, a filosofia de Platão mostra o parentesco e a aliança entre a ciência e o ascetismo moral.

Mas outro valor tem esta distinção: o valor artístico. De acordo com essa doutrina, com efeito, o tempo ê simplesmente esta visão recortada e fragmentada que um ser individual pode ter Idéias, as quais, situadas fora do tempo, são eternas. "O tempo, segundo uma bela fórmula de Platão, é a imagem móvel da eternidade". Com isso, essa doutrina pré-cristã e já cristã apresenta-nos também, em sua ascética sabedoria, um atrativo, um encanto de sensualidade infinitamente artística. Com efeito, conceber o mundo como uma fantasmagoria. multicor e móbil de imagens que deixam transparecer a Idéia, o Espírito, é atitude eminentemente artística, que, por assim dizer, de pronto restitui o artista a si mesmo. Na verdade, é ele quem, pleno de alegria sensual e pecaminosa, pode sentir-se preso aos fenômenos do mundo, às imagens do mundo, pois sabe que pertence ao mesmo tempo ao mundo da Idéia e do Espírito, porque é o Mago, graças ao qual podem estes nos aparecer através dos fenômenos. Surge aqui a missão mediatária do artista, seu papel de mediador nas encantações herméticas entre o mundo do alto e o mundo de baixo, entre a Idéia e o fenômeno, o espírito e a sensualidade; porque tal é, de

fato, a posição verdadeiramente cósmica da arte; sua estranha situação e a comprometida. dignidade de sua ação no mundo não podem definir-se nem explicar-se de outra maneira. O símbolo da lua, este emblema cósmico de toda mediação, é próprio da arte.

Platão artista... Uma filosofia, não o esqueçamos, não age somente - e por vezes age muito pouco - por sua moral, pela doutrina tio sabedoria que põe na sua interpretação e na sua experiência do mundo, mas também e sobretudo por esta própria experiência que, aliás, constitui a parte essencial, primeira e pessoal duma filosofia - e que não é absolutamente um simples acréscimo intelectual e moral à doutrina de salvação e de verdade. Muito resta ainda quando se arrancou dum filósofo sua filosofia e grave seria se nada restasse. Nietzsche, o discípulo de Schopenhauer, que renegou seu mestre em espírito, escreveu sobre ele estes versos:

O que ele ensinou não mais existe, O que ele viveu permanece de pé, Contemplai-o, pois! Nada pôde submetê-lo.

A doutrina de Schopenhauer, de que falaremos agora, e o dinamismo de sua verdade têm-se prestado a tantos abusos como a mensagem de Platão, a qual, não obstante seu ascetismo científico, pôde ser amoedada em valores de arte e especialmente ser explorada por um artista de colossal talento, Ricardo Wagner (de quem talvez tratemos mais tarde). Mas a culpa não cabe certamente ao outro mestre e iniciador de Schopenhauer, àquele que o ajudou a construir seu sistema de pensamento: Kant, puro espírito, cuja natureza tanto o afastava da arte quanto o dispunha à crítica.

Emanuel Kant, crítico do conhecimento, que, do domínio da especulação, onde seu vôo a extraviara, reconduziu a .filosofia. para o espírito humano,

tomou-o por objeto de suas investigações e traçou limites à razão; Kant, na segunda metade do século XVIII, ensinava em Kõnigsberg, na Prússia, princípios mui semelhantes aos que dois milênios antes o pensador ateniense havia exposto. Toda a nossa experiência do mundo -dizia ele - está submetida a três leis e condições que são as "formas em que necessariamente se elabora todo o nosso conhecimento. Chamam-se tempo, espaço, causalidade. Mas não apreendem o mundo tal como ele pode ser em si e por si, independentemente de nosso esforço por percebê-lo, a "coisa em si"; atêm-se somente à sua aparência fenomenal, porque não são mais que as formas de nosso conhecimento. Nenhuma, multiplicidade, nenhuma aparição e desaparição é possível senão por elas três; elas são, pois, sustentadas unicamente pela aparência e absolutamente nada podem saber da "coisa em si", à qual não se poderia de maneira alguma aplicá-las. Isso se estende mesmo até ao nosso próprio Eu: conhecemo-lo somente como aparência, não em sua essência. Em outros termos: espaço, tempo, causalidade, são dispositivos de nossa inteligência, e a concepção das coisas que nos chega em imagem, condicionada por eles, se chama, pois *imanente; transcendente* seria a que poderíamos atingir se a razão, voltando-se sobre si mesma, se tornasse crítica da razão, depois de ter peneirado o caráter de meros modos de conhecimento que essas três formas interpostas têm".

Tal é a concepção fundamental de Kant. Vê-se que muito se aproxima da de Platão. Apresentam ambas o mundo visível como uma aparência, isto é, como uma parição inconsistente, que só adquire importância e alguma realidade pelo que nela transparece e se exprime. Para ambas, a verdadeira realidade se encontra acima, atrás, em resumo, "para além" de sua aparência e pouco importa, em suma, que se chame "Idéia" ou "Coisa em si". Schopenhauer abrigava esses dois conceitos no mais profundo de seu pensa-

mento. Com predileção, cedo estudou Platão e Kant (em Gottingem 1809-1811). A todos os pensadores preferia esses dois, tão afastados no. espaço e no tempo. Tomou-lhes emprestado o que podia ser-lhe útil e, para o seu temperamento tradicionalista, foi grande satisfação poder utilizá-lo tão perfeitamente; mas, transformou-o totalmente, conforme a sua própria natureza, que era inteiramente diferente, muito mais moderna, mais impetuosa e mais dolorosa.

Tomou as "Idéias" e a "Coisa em si". Mas, com esta, ousou temerária tentativa, quase interdita, cuja necessidade, porém, sentia, profundamente, com o ardor de possante convicção: definiu-a, chamou-a por seu nome, afirmou -posto que após Kant fosse impossível saber qualquer coisa a respeito - que sabia o que ela é : a *Vontade.* Seria a causa primeira e ir redutível do ser, sua base mais profunda, a fonte de todos os fenômenos, a potência presente e operante em cada um deles, a criadora de todo o mundo visível e de toda a vida, porque seria o querer-viver. Ela o seria a ponto que dizer "vontade" seria falar precisamente da vontade de vida e servir-se da fórmula mais explícita, enunciar de fato um pleonasmo. Jamais a vontade quereria outra coisa senão a vida. E por que a quereria? Por que a achasse desejável? Por que tal era o resultado de alguma investigação objetiva sobre o valor da vida? Oh? Não! A esse querer, qualquer conhecimento continuaria a ser perfeitamente estranho; seria algo que não dependeria absolutamente dela, algo de primordial e de incondicionado, um impulso cego, um *instinto* absolutamente gratuito, duma profundeza sem fundo e dependeria tampouco de quaisquer juízos sobre o valor da vida que, ao contrário, seriam estes juízos que dependeriam inteiramente do grau de potência do querer-viver.

A vontade, pois, este absoluto, exterior ao espaço, ao tempo e à causalidade, cegamente e sem razão, mas com o irresistível ardor de seu

desejo e de sua alegria de existir, reclamaria a vida, a *objetivação*, e esta objetivação se realizaria de tal maneira que sua unidade primitiva se tornaria multiplicidade, o que caracteriza perfeitamente o princípio de individuação. Para saciar seu desejo, a vontade ávida de vida objetivar-se-ia segundo esse princípio, espalhando-se em miríades de parcelas que constituiriam o mundo dos fenômenos, o do espaço e do tempo e, entretanto, até no menor e no mais isolado desses fragmentos permaneceria inteiramente produto e expressão da vontade, sua objetivação no espaço e no tempo. Mas, além disso ainda: seria *representação*, minha representação, *como* a tua, a de todo indivíduo e a representação que cada qual faz de si para si - especialmente por meios da inteligência que conhece e que, nos graus superiores de sua objetivação, a vontade criou para torná-la para si - especialmente por meios da inteligência que produziria a vontade, mas, ao inverso, esta que engendraria aquela. Não seriam a inteligência, o espírito, a faculdade de conhecer, que constituiriam o elemento primeiro e dominador; seria a vontade, e a inteligência, sua serva. Seria possível o contrário, urna vez que a própria faculdade de conhecer se liga à objetivação da vontade nos graus superiores e que, sem ela, não teria nenhuma ocasião de se realizar? Num mundo que é inteiramente obra da vontade, do instinto de viver absoluto, gratuito, ignorando razões e juízos de valor, não poderia a inteligência necessariamente pretender senão segundo lugar. A sensibilidade, os nervos, o cérebro, tanto como outras partes do organismo - em particular. da mesma maneira que o oposto do cérebro, órgão de conhecimento, seu pólo contrário.- o aparelho sexual - seriam a expressão da vontade num dado momento de sua objetivação e a representação resultante, igualmente destinada a seu serviço, não teria mais seu fim em si, mas constituiria um simples meio, um instrumento, que pertmitiria à vontade atender a seus fins, exatamente como esses outros órgãos. Essas relações da

inteligência e da vontade, essa afirmação de Schopenhauer de que a primeira era apenas o dócil instrumento da segunda implicam muito de cômico e de humilhante angústia; determinam o conteúdo de todas as inclinações e aptidões do homem para se iludir e imaginar que sua vontade recebe instruções e dados da inteligência, ao passo que, segundo o nosso filósofo, é precisamente o contrário; a inteligência - independentemente de sua tarefa, que consiste em projetar um pouco de luz na vizinhança imediata da vontade e em ajudá-la em sua luta pela existência num grau mais elevado - tem por única missão servir de porta-voz à vontade, justificá-la, provê-la de motivos "morais", em suma, racionalizar nossos instintos.

Era uma apreciação notavelmente pessimista; e, de fato, todos os compêndios nos ensinam que Schopenhauer foi em primeiro lugar o filósofo da vontade e, em segundo lugar, o do pessimismo. Mas, não há primeiro nem segundo; as duas coisas não são mais que uma: ê1e foi a segunda, porque foi a outra e ao mesmo tempo; ele foi necessariamente pessimista, porque era o filósofo e o psicólogo da vontade. Se a encaramos como o oposto da satisfação beata, a vontade é em si mesma uma infelicidade fundamental: é insatisfação, esforço em vista de algo, inteligência, sede ardente, cobiça, desejo, *sofrimento*, e um mundo da vontade outra coisa não pode ser senão o mundo do sofrimento. Objetivando-se em tudo que existe, a vontade expia no mundo físico sua alegria metafísica e a, expia no senti 'o próprio da palavra: "expia" da maneira mais terrível no mundo que ela criou e que, sendo o mundo do desejo e do tormento, se revela sinistro. É que, tornando-se mundo segundo o princípio de individuação, pela sua fragmentação na multiplicidade, a vontade esquece a unidade primitiva e, embora, não obstante todo o seu esmigalhamento, continue una, torna-se uma vontade que está milhões de vezes em luta consigo mesma, que se combate e se desconhece a si própria, que, em

cada uma de suas manifestações, procura seu bem-estar, seu "lugar ao sol", a expensas de outra e, ainda mais, a expensas de todas as outras, não cessando, pois, de morder a própria carne, como aquele habitante do Tártaro que avidamente se devorava a si mesmo. É preciso compreender isso literalmente. As "Idéias" de Platão adquirem, em Schopenhauer, uma voracidade incurável, porque, graus atingidos pela vontade que se objetiva, disputam uma à outra a matéria, o espaço, o tempo. Deve o mundo vegetal servir de alimento ao mundo animal e cada animal, por sua vez, de presa e alimento a outro, e assim a vontade de vida não cessa de se devorar a si mesma. O homem, enfim, considera o todo como criado para seu uso e contribui por seu lado para assinalar com a mais espantosa evidência o horror do combate de todos contra todos, o auto-estraçalhamento da vontade, segundo a máxima *"Homo hominis lupas"*.

Tôdas as vezes que Schopenhauer evoca o sofrimento do mundo, a lamentável angústia e a fúria de viver das múltiplas encarnações do querer (ele trata disso freqüentemente e com minúcias), sua já excepcional eloqüência e seu gênio de escritor atingem os cimos mais resplandescentes e mais gélidos de sua perfeição. Fala com uma veemência decidida, com o cunho da experiência, no tom de quem sabe, de quem com isso se aterroriza e é arrebatado pela sua verdade potente. Há em certas páginas uma zombaria sarcástica que ele lança à vida, o olhar faiscante, os lábios apertados, mesclando-a com citações gregas e latinas; cheio de piedade e sem piedade, ata ao pelourinho a miséria do mundo, lavra o respectivo certificado, faz-lhe a conta e presta-lhe contas; aliás, muito longe de esmagar tanto como se deveria esperar de tal precisão e de tão sombrio talento de expressão, ao contrário, enche de satisfação estranhamente profunda pelo protesto do espírito pela revolta humana, que aí se revela num contido tremor de voz. Estia satisfação

todos as experimentam, porque, quando esse homem, ao mesmo tempo espírito que ajuíza e grande escritor, fala do sofrimento do mundo em geral, fala também do teu e do meu sofrimento, e nós regozijamos por nos sentirmos vingados pelo verbo grandioso. Miséria, aflição, preocupação de conservar a vida, primeiro; depois, quando estas foram penosamente banidas, instinto sexual, dor de amar, ciúme, inveja, ódio, angústia, ambição, avareza, cupidez, doença e assim, inesgotavelmente, todos os males oriundos da contradição interna da vontade surgem da boceta de Pandora. E que resta no fundo? A esperança? Oh! não, o tédio! Porque todas as existências humanas se balançam entre a dor a o tédio. A dor ê o elemento positivo; a alegria não é mais que sua interrupção, um elemento negativo pois, e logo se transforma em tédio -da mesma forma que a dominante, a que cabe o desenvolvimento sinuoso da melodia, ou a harmonia, na qual se introduz a desarmonia, se as prolongássemos sem interrupção, provocariam insuportável tédio. Felicidades positivas? Há algumas. Mas, comparadas ao longo tormento de nossa cobiça, ao infinito de nossas exigências, são curtas e mesquinhas e, para um desejo satisfeito, dez ao menos restam insatisfeitos. Aliás, é só aparente a satisfação, porque, apenas atendido, um desejo cede o lugar a outro: o primeiro é um erro reconhecido, o seguinte um erro que não foi ainda. Nenhuma satisfação do querer que atinge seu objeto pode durar; semelha a esmola que, dada ao mendigo, prolonga sua lamentável existência de hoje para amanhã.. A felicidade? Seria o repouso. Mas este é precisamente incompatível com a vontade. Perseguir, evitar, recear a infelicidade, procurar avidamente o gôzo - tudo se assemelha; a inquietude causada pelas exigências sempre renascentes da vontade enche e agita sem demora a consciência e, assim, o sujeito que sempre quer jaz sob a roda de Ixion, enche incansavelmente o tonel das Danaides ; é Tântalo e a sua sede eterna.

Contudo, pode-se salvar o mundo da miséria., do erro, do engano e da penitência que é a vida; e a salvação está ao alcance do homem, que realiza a mais alta e a mais evoluída objetivação da vontade, mas também, por esta mesma razão, a mais capaz de sofrer e a mais rica de sofrimento. Crê-se que isso possa ser a morte? Muito falta para tal. A morte pertence inteiramente ao domínio dos fenômenos e do empírico, à esfera da multiplicidade e da mudança; nenhum contacto tem com a realidade transcendente e verdadeira.

O que morre conosco é unicamente a individuação; a vontade, que é vontade de viver e forma o núcleo de nosso ser, não é sequer atingida por ela; tão demoradamente quanto se afirma a si mesma, poderá sempre encontrar os caminhos que dão acesso à vida. Resulta daí, digamo-lo de passagem, que o suicídio é absurdo e imoral, pois nada conserta: o que o indivíduo nega e suprime, destruindo-se, é unicamente sua individuação, mas não o erro original, a vontade de viver, que, pelo suicídio, não fez mais que tender para uma realização mais feliz. A salvação, pois, de maneira alguma se chama "morte"; liga-se a condição muito diferente. Ninguém imagina a que mediador devemos eventualmente esta bênção. É à inteligência.

Mas a inteligência não é o produto da vontade, seu instrumento, sua luz na escuridão, a serva que lhe foi reservada? É assim e assim continua. Nem sempre, porém, nem em todos os casos. Em circunstâncias particularmente felizes - oh! pode-se mesmo dizer bem-aventuradas - em circunstâncias excepcionais por conseqüência, esse criado que é o intelecto, esse pobre servente pode tornar-se mestre de seu mestre; pode pregar-lhe uma peça, emancipar-se, tornar-se autônomo e, ao menos durante algum tempo, estabelecer sobre o mundo sua soberania benfazeja de bondade e de luz, na qual, despojada de seu poder e de sua influência, a vontade cede à doçura dum delicioso aniquilamento. Há uni estado em que esse milagre se realiza: o

conhecimento se separa violentamente da vontade, o sujeito deixa de ser um simples indivíduo, tornando-se, puro e sem vontade, o sujeito do conhecimento. Chama-se-lhe estado *estético.* É uma das maiores e mais profundas experiências de Schopenhauer. Tanto dispõe o filósofo de acentos medonhos para descrever os tormentos que a dominação do querer acarreta, quanto sua prosa encontra tons seráficos e sua gratidão transborda e se derrama quando - e ele o faz com u?na abundância inesgotável - fala nas bênçãos da *Arte.* Interpretou esta experiência, uma das mais pessoais talvez de sua vida, e lhe deu forma como discípulo de Platão e de Kant. Ete definira o belo "o que apraz *de maneira desinteressada".* Para Schopenhauer isso significa acertadamente: sem relação com a vontade. O prazer estético seria puro, desinteressado, livre do querer; seria "representação", no sentido mais forte e mais sereno, contemplação clara, imperturbada, cheia de calma. E por que seria? Aqui, Platão deve vir-lhe em ajuda, Platão e o "esteticismo" latente de sua doutrina das Idéias. As Idéias! Foram elas que, no estado estético, tornaram visíveis, através dos fenômenos, essas cópias da eternidade; o olhar direto que nelas incidisse seria a contemplação objetiva, pura, larga, luminosa como o sol, da qual só o gênio - e ainda em suas horas e instantes de genialidade - seria julgado digno e, com êle, quem soubesse acolher e gozai a obra estética.

Apoio que vê longe, o Deus das Musas, ê um Deus do afastamento e da distância; não é o da confusão, das "pathos" e da patologia, nem do sofrimento, mas da liberdade, um Deus objetivo, o Deus da Ironia. Por esta, como viu Schopenhauer, pela objetividade genial, o conhecimento seria, pois, arrancado à escravidão da vontade; a atenção deixaria, enfim, de ser perturbada por qualquer móvel da vontade; nós nos abandonaríamos e as coisas não seriam mais objetas da vontade, mas simples objetos da

representação: um repouso até então desconhecido ser-nas-ia afinal oferecido. "Estamos perfeitamente bera .escrevia nosso autor. - Ë o estado sem dor que Epicuro celebrava como o maior dos bens e como condição dos deuses; nesse instante, nós nos libertamos da necessidade desprezível de querer, celebramos o *sabbat* dos trabalhos forçados da vontade, a roda de Ixion pára".Palavras célebres, tantas vezes citadas. 0 belo e o alívio imenso que o contemplá-lo proporciona arrancaram-nas a essa alma amarga e atormentada. Serão verdadeiras?

Mas que é a verdade? Uma experiência vivida que encontra tais palavras é verdadeira; justifica-se pela força do sentimento. Dever-se-ia crer, talvez, que essas palavras dum reconhecimento total e ilimitado foram escritas para caracterizar uma felicidade relativa e que seria ainda puramente negativa? Porque, de maneira geral, a felicidade, simples suspensão duma tortura, é negativa; e não é de outro modo para quem procura a contemplação estética das Idéias, para a objetividade que acalma o querer, como o provam, aliás, sem dúvida possível, as imagens que essa felicidade inspira a Schopenhauer. Também só é efêmera, provisória. 0 estado de artista, julgava ele, a parada diante duma imagem iluminada pela Idéia, não representaria a salvação definitiva. 0 estado estético seria apenas uma etapa; deveria levar-nos a estado mais perfeito, em que a vontade, que no primeiro não havia encontrado mais que passageira satisfação, seria para sempre submergida pelos raios do conhecimento, expulsa do terreno e aniquilada. 0 acabamento do artista seria o santo.

De maneira geral, que é a ética? É a ciência das ações dos homens, a ciência do bem e do mal. Ciência? A vontade cega, sem razão nem senso, poderia receber ensinamento? Evidentemente, não se poderia ensinar a virtude, assim como não se poderia formar um artista explicando-se-lhe o que

constitui o estado estético, nem se poderia levar um homem a praticar o bem e a evitar o mal com o explicar-se-lhe o sentido e significação de um e outro.

Verdadeiramente nenhuma prescrição havia a fazer à vontade: seria livre, absoluta e todo-poderosa. A liberdade encontrar-se-ia mesmo *unicamente* nela, existiria exclusivamente no transcendente, jamais no empírico, na objetivação da vontade, que repousaria no espaço, no tempo e na causalidade, no mundo. Aqui, tudo estaria submetido à inflexível causalidade, ligado e determinado como causa e efeito; a liberdade encontrar-se-ia para além das aparências fenomenais, como a vontade, mas lá estaria presente e com poder absoluto, lá estaria a liberdade da vontade. Como acontece freqüentemente, a "sã razão humana" enganava-se inteiramente quanto à liberdade, que não estaria no ato, mas no *ser*, não no "operari", mas no "esse"; no ato, é verdade, reinariam, pois, inelutàvelmente a necessidade e o determinismo, mas o ser continuaria originalmente e metafìsicamente livre. Certo, o homem que tivesse cometido um ato culposo deveria necessàriamente, na qualidade de caráter empírico, sob a influência de móveis determinados, agir assim, mas teria podido *ser outro,* e mesmo 0 remorso, a angústia da consciência visariam o ser, não o ato.

Cruel e duro pensamento, insultante, desapiedado, arrogante! Aceitá-lo repugna ao nosso sentimento, e eis que nosso sentimento apela para sua mística. A verdade mística, na qual se funda, longe de deixar cair no olvido o par de conceitos culpa-mérito, ao contrário, equivale a espantoso aprofundamento. Por isso, é verdade, ambos escapam à esfera moral concebida em estreito sentido. Mas os espíritos aristocráticos, precisamente os que não faziam grande caso da "justiça", sempre se inclinaram a privar a moralidade da culpa e do mérito. Goethe fala complacentemente de "méritos inatos", o que é uma reunião de palavras deveras absurda do duplo ponto de

vista da lógica e de moral. Porque o "mérito" é inteiramente e por natureza um conceito moral, e o que é inato, como a beleza, a inteligência, a distinção, o talento, ou conferindo-lhe o valor do destino, a *felicidade,* nada disso logicamente pode ser mérito. Para que aqui se pudesse falar de mérito, fora preciso que tudo isso fosse resultado de livre escolha, a expressão duma vontade colocada ante os fenômenos, e é precisamente o que Schopenhauer afirma quando declara, com dureza aristocrática, que, feliz ou infeliz, cada um sempre recebe apenas o que lhe é devido.Mas a aristocrática aceitação da injustiça e da diversidade no destino dos homens não demora a se resolver em uma igualdade, a mais determinada e a mais democrática de toda.s, pelo simples fato de que o raciocínio reduz a desigualdade e a diferença e mesmo a *disparidade* a uma ilusão. Para designar esta ilusão, serve-se Schopenhauer dum nome emprestado à sabedoria hindu, que ele admira muito, dada a concordância dela com a sua própria visão do mundo; chama-a "o véu de Meia". Mas já muito antes, segunda o costume dos sábios ocidentais, tinha-se expressado em latim; esta grande ilusão que representa. a injusta desigualdade das fortunas, dos caracteres, das situações e dos destinos repousa no "principium individuationis". Diferença e injustiça não são mais do que as conseqüências que a multiplicidade no seio do tempo e do espaço implica, mas aquela que não é mais que aparência, 'é a representação que nós, seres individuais, graças à organização de nossa inteligência, podemos ter dum mundo que, em sua vera realidade, é a objetivação da vontade de viver una e única no todo e nas partes, em mim e em ti. Mas aquilo, o indivíduo, que tem o sentimento de sua unicidade em face do mundo, não o reconhece. . E como poderia reconhecê-lo se as condições de seu conhecimento, o "véu de Maia", que envolve seu olhar e o mundo, o impedem de contemplar a verdade? Não vê ele a essência das coisas, que é una, mas suas aparências fenomenais,

separadas, diferentes, e mais ainda, opostas: alegria e tormento, carrasco e vítima, vida contente aqui, e ali lamentável. Dizes sim a um, especialmente por tua própria conta, e repudias ao outro, sobretudo no que te diz respeito. A vontade, que é tua origem e tua essência, faz-te aspirar à felicidade, às alegrias e aos prazeres da vida; estendes para ela as mãos, apertaas com força contra teu peito; e esquece-te de que, admitindo assim a vontade, admites também todos os tormentos do mundo e os apertas contra ti. 0 que, ao mesmo tempo, tu fazes de mau, o mal que cometes, tua revolta contra a injustiça da vida, e também a inveja, a aspiração e o desejo, a tua cobiça do mundo, tudo isso provém da ilusão da multiplicidade, deste erro, que tu não és o mundo e o mundo não é tu. Sim, tudo isso vem desta diferença entre "eu" e "tu", que não é mais que uma ilusão, a ilusão de Maia.Vem daí igualmente teu medo da, morte. A morte não é mais que a supressão dum erro, dum descaminho, porque cada individuação é um descaminho. Não é mais que o desaparecimento duma parede imaginária que separa o resto do mundo o eu, em que tu te achas encerrado. Crês que, à tua morte, este resto do mundo continuará a existir, ao passo que tu - horrível pensamento! - não existirás mais. Ora, eu te digo: .êste mundo, que é tua representação, não será mais: mas tu (mais exatamente: aquilo que, em ti, teme a morte, que não a quer, porque é a vontade de viver), tu permanecerás, viverás, porque a vontade, que é a tua substância, poderá sempre encontrar o caminho da vida. Não te pertence toda a eternidade? E com a vida, que para esta não é mais que um tempo, quando, na verdade, ela é contínua presença, de novo o tempo te será dado em partilha. À tua vontade está assegurada a vida, com todas as suas alegrias e todos os seus tormentos, durante o tempo que ela a quiser. Melhor seria para ti que ela não a quisesse. Esperando, vives tal qual és. Vês e amas, olhas e desejas, cobiças a imagem que te é estranha, tão estranha, tão outra,

diferente de ti sofres por isso, queres atraí-Ia a ti, em ti, ser ela. Mas ser uma coisa não é vê-Ia; para isso muito falta; é incomparavelmente mais penoso e mais lamentável. 0 desejo é um logro causado pela representação. Tu és dado a ti mesmo, teu corpo te é dado a princípio como representação, assim como tudo o resto do mundo, mas ao mesmo tempo como vontade, e é a única coisa no mundo que te foi dada também como vontade. Tudo o mais não é para ti senão representação. 0 mundo inteiro parece-te um bailado, um espetáculo, ao qual o teu primeiro e natural julgamento está longe de atribuir tamanha realidade quanto a ti, o espectador; estás longe de torná-lo tão a sério quanta a ti, no mesmo grau e com o mesmo sentido. Ao Eu, escravo do princípio de individuação, envolto no véu de Maia, todos os outros seres aparecem como máscara e fantasmas, aos quais não está absolutamente em condições de atribuir uma existência tão importante e tão séria quanto a tua mesma. Só tu importas, não é? Único ser real. Tu és o centro do mundo, e tudo conspira para teu bem-estar, para, no máximo possível, afastar de ti os sofrimentos da vida, para te procurar profusão de felicidades. 0 que aos outros acontece é duma importância incomparavelmente menor, não te faz bem nem mal.Tal é o ponto de vista do egoísmo natural, inteiro e inteiramente cego, o aprisionamento sem remissão no princípio de individuação. Penetrar com o olhar esse princípio, penetrar por intuição seu caráter enganador, que vela a verdade, pressentir confusamente que não há diferença entre Eu e Tu, ter o sentimento de que por tudo e em todos os seres não há mais que uma só e mesma vontade, é o começo e a essência de toda ética. 0 mau é aquele que, desde que nenhuma força exterior o impeça, comete o mal, isto é, um homem que não se contenta com afirmar a vontade de viver tal qual aparece em seu corpo, mas, além disso, nega a que aparece nos outros e se esforça por aniquilar-lhes a existência, desde que entrave o caminho aos esforços de sua própria vontade.

No caráter mau exprime-se uma vontade imperiosa, que ultrapassa a afirmação de seu próprio corpo, mas, sobretudo, uma profunda impotência do conhecimento para se libertar das aparências assim como do princípio de individuação, a ponto de se manter duro como o ferro na diferença que este princípio estabelece entre sua própria pessoa e todas as outras; é precisamente porque considera a essência das outras inteiramente estranha à sua, separada dela por um abismo, e porque nelas não vê, no sentido literal da palavra, mais que máscaras vazias,' atribuindo-se, com a mais profunda convicção, a única realidade que exista.

A bondade é positiva. Faz obra de amor. Age, assim, por uma razão que sente profundamente: se não o fizesse, julgar-se-ia semelhante a um homem que jejuasse hoje a fim de ter amanhã mais do que pode consumir. É exatamente assim que pensaria o "homem de bem", se deixasse os outros na indigência, enquanto ele próprio vivesse na abastança. Para ele, o véu de Maia tornou-se transparente; desapareceu a grande ilusão que dá à vontade dispersa nos fenômenos a aparência de gozar aqui e sofrer ali, quando é sempre a mesma vontade e o mesmo tormento que ela causa e sofre ao mesmo tempo. 0 amor e a bondade são compaixão, nascida do conhecimento do "Tat twan asi ", do "Isto, és tu", do gesto que levanta o véu de Maia. Já o dissera Spinoza : "Benevolentia nihil aliud est, quam cupiditas ex commiseratio orta", "a bondade não é mais que o amor nascido da compaixão". Mas daí resulta claramente que, se a justiça se ergue até à vontade, pode esta por sua vez se alçar ainda, não somente até ao amor mais desinteressado e ao mais generoso sacrifício, mas na verdade, até à santidade. Porque, quando um homem chegou a tal conhecimento do amor, considera o sofrimento de tudo que vive como o seu e se apropria da dor do mundo inteiro. Vê o Todo. a vida, contradição interna da vontade e sofrimento que não cessa. a humanidade sofredora, a

animalidade sofredora, e o conhecimento da coisa em si torna-se para êle um alívio do querer. Nele, a vontade se desviara da vida, porque, já que a sua compaixão refletida o obriga a negá-la, como poderia aprovar ainda. compreendendo aí a si próprio, o querer viver, de que a vida é a obra, a expressão e o espelho? A resolução que. chegado a tal compreensão, toma um homem é a da renúncia, da resignação, da suprema impassibilidade. Nele se realiza a passagem da virtude para o nobre paradoxo da ascese, um grande paradoxo, na verdade; porque acontece então que uma individuação da vontade renega o ser que nela aparece e que se exprime por seu corpo, que seus atos desmentem sua aparência e entram em luta aberta com ela. 0 asceta recusa-se a satisfazer o sexo: sua castidade é o signo de que, com a vida desse corpo, a vontade, de que ele é a manifestação, igualmente se anula. Como definir o santo? Aquele que não faz nada de tudo que deseja e faz tudo que não deseja. Ora, a castidade ascética, tornada regra geral, acarretaria o fim da espécie humana. Mas, dada a estreita ligação de todas as manifestações da vontade, a mais alta de todas, o homem, em sua queda, arrastará também seu débil reflexo, a animalidade, e, como assim todo conhecimento se suprimiria, o mundo inteiro - pois sem sujeito não há objeto - por si mesmo cairia no Nada. 0 homem é, em potência, o salvador da natureza. É por isso que Angelus Silesius, o místico, exclama

> Homem! Todas as coisas te amam e correm para ti:
> Tudo corre para ti para chegar a Deus.

Por paradoxal que possa parecer, malgrado toda a sua misantropia e todas as suas palavras e queixas sobre o estado de corrupção da vida em geral, como sobre o caráter grotesco do gênio humano em particular, apesar do

desespero que o acabrunha quando vê a miserável companhia em que caímos pelo fato de termos nascido homens, Schopenhauer tem, no entanto, e culto do homem, tal como o concebe. Enche-se de altiva veneração humana em presença deste "coroamento da criação" que, para ele, como para o autor da Gênese, significa o homem, a mais alta e a mais adiantada objetivação da vontade. Esta mais importante forma de seu humanisno caminha inteiramente a par com seu ceticismo político, sua oposição à Revolução, e tacitamente concorda com eles. Para ele, o homem é venerável, porque é o ser capaz de conhecer. Certo, todo conhecimento, em princípio, se submete à vontade, pois dela emerge, como a cabeça do tronco. I: nos animais jamais se pode suprimir esta sujeição da inteligência. Veja-se, porém, somente a diferença entre o homem e o animal, no que respeita à situação da cabeça em relação ao tronco. Nos animais inferiores, ambos se fundem e, em tortos, a cabeça se volta para a terra, onde se encontrará os objetos do querer; nos próprios animais superiores, a cabeça e o tronco são ainda muito mais unidos que no homem, em quem a cabaça (aqui Schopenhauer diz o "chefe" e não a ca beça aparece superposta livremente a ele e trazida por ele, *sem estar a seu serviço. "0 Apelo* de Belvedere representa no mais alto grau es ta superioridade do homem: a cabeça do Deus das Musas, cujo olhar vai longe, ergue-se tão livremente sobre os ombros que parece ter-se escapado do corpo e ter-se libertado do cuidado de servi-lo".

Podem-se fazer mais humanas associações de idéias? Não é em vão que Schopenhauer vê a dignidade do homem na estátua do Deus das Musas. É uma visão profunda e particular, unindo a arte, o conhecimento e a *dignidade do sofrimento* humano, que se revela nesta imagem; é um *humanismo pessimista* que, pois o humanismo tem essencialmente a colaboração dum otimismo de retórica, representa qualquer coisa inteiramente nova e, ouso

afirmá-lo, uma visão de futuro fecunda no domínio das convicções. No homem, suprema objetivação da vontade, este humanismo é iluminado pelo reais claro conhecimento; mas, à medida que o conhecimento atinge maior nitidez, que a consciência se eleva, também o sofrimento cresce e este, por sua vez, em graus diferentes segundo os indivíduos; é no homem de gênio que se eleva mais alto. "0 que determina a hierarquia é a aptidão para sofrer profundamente" - escreveu Nietzsche, seguindo sem reserva e até o fim o aristocratismo do sofrimento de Schopenhauer, doutrina segundo a qual a vocação do homem e do gênio, sua mais alta distinção e seu enobrecimento é o sofrimento. Resultam desta vocação as duas grandes possibilidades que o humanismo de Schopenhauer consigna ao homem; chamam-se *arte* e *santidade*. Puramente humana é a possibilidade do estado estético, contemplação das Idéias libertada da vontade; humana e unicamente humana é a possibilidade duma redenção definitiva, quando a vontade de viver se nega a si mesma para se elevar mais alto que o artista, até à santidade ascética. Ao homem é outorgada a possibilidade da correção, que anula o grande erro e engano do ser: intuição suprema, que lhe ocorre quando chama a si todo o sofrimento do mundo e quando pode conduzi-lo à resignação é à inversão da vontade. Assim, o homem é a esperança secreta do mundo e de todas as criaturas; é para ele que, por assim dizer, todos os seres correm, cheio, de confiança; é para ele que todos levam os olhares, como para o seu possível redentor e salvador.

Concepção de grande beleza mística, em que se exprime um respeito humano pela, missão do homem, prevalece sobre a. misantropia de Schopenhauer, sobre todo o seu desgosto dos homens, e os retifica. É o que me importa: a união do pessimismo e do humanismo, a experiência espiritual, que revela a Schopenhauer que se pode admitir a um sem excluir ao outro e que se

pode ser pessimista sem necessidade de ser bem falante ou um lisonjeador da humanidade.

0 que nos põe em guarda, quando tentados a tomar ao pé da letra o humanismo de Schopenhauer é sua concepção apolínea e clássica da vontade; o que, antes, no seu caso, como em tantos outros, nos força a estabelecer distinção entre a opinião e o ser, a não confundir o homem com seus juízos, é seu "extremismo", a grotesca dualidade, a contradição interna de sua natureza, que se deve chamar romântica, no sentido mais pitoresco da palavra, e que da esfera de Goethe o afasta muito mais do que podaria êle ter consciência disso.

Raramente haverá título mais expressivo, mais exaustivo que o de sua obra-prima, sua obra única no fundo, pois desenvolve seu único pensamento: porque tudo o mais, tudo o que ele escreveu durante os setenta e dois anos de sua vida, não foram mais que peças de confirmação obstinadamente reunidas, arrimos de reforço. "0 mundo como vontade e representação": não é somente êste pensamento, condensado na, formula mais curta; é também o homem, o ser humano, a pessoa, a vida, o sofrimento. Nele, os impulsos da vontade, sobretudo os da sexualidade, devem ter sido particularmente fortes e perigosos, torturantes como as imagens mitológicas de que se serve para pintar a escravidão da vontade; sem dúvida, corresponderam elas _à sua violenta necessidade de conhecimento, à. sua espiritualidade clara e poderosa, mas opondo-se-lhes de maneira tal que o resultado, caricatural em alto grau, foram a dualidade radical e terrível e o despedaçamento da experiência, o mais profundo desejo de salvação, a negação espiritual da própria vida, a acusação contra seu Eu, mau, errado e culpado. Para Schopenhauer, o sexo é o "foco da vontade"', em sua objetivação corporal o pólo oposto ao cérebro, que representa o conhecimento.. Se, visivelmente, tivessem as duas esperas um poder que de muito ultrapassasse o médio, os únicos beneficiados seriam a

plenitude e a força de sua natureza considerada no totalidade; o que precisamente faz dele um pessimista e um negador do mundo são unicamente as relações entre as duas esferas, sua total oposição, que vai até à hostilidade, que tende à exclusão de uma delas e traz o sofrimento; essa relações, além disso, não impedem que se chame ao seu pessimismo o produto espiritual da plenitude e da força, mal compreendida. A dualidade de sua natureza, sensível aos antagonismos e aos conflitos, atormentada e violenta, fá-lo sentir o mundo a um tempo como instinto e espírito, paixão e conhecimento, "vontade" e "representação". Como não descobriu ele em sua arte, em seu gênio, a unidade deste mundo? Por que não compreendeu ele que o gênio não é de maneira alguma o silêncio da sensualidade e a ostentação da vontade, de que a arte seria a objetivação pelo espírito, mas a união e a interpenetração das duas esferas, união que encanta mais que, isoladamente, o sexo ou o espírito? 0 estado de artista, de criador será, nele mesmo, mais que a sensualidade espiritualizada e o espírito tornado genial pelo sexo? Goethe viu e viveu tudo isso muito diferentemente que o pessimista Schopenhauer : de maneira mais feliz, mais sã, mais serena, "mais clássica", menos patológica - tomada a palavra não no sentido clínico, mas no espiritual - quero dizer, pois, menos romântica. Para ele, sexo e espírito, "a idéia e o amor" constituíam o mais poderoso e o mais nobre encanto da vida, e escrevia: "Porque a vida é o amor, a vida da vicia, é o espírito". Em Schopenhauer, ao contrário, o crescimento genial das datas esferas termina no ascetismo. Para ele, o sexo perturba diabolicamente a contemplarão pura e o conhecimento renega o sexo, ordenando-lhe: "Se teu olho te escandaliza, arranca-o". Conceber o conhecimento como a "paz dá alma", a arte como o apaziguamento, como o estado de contemplação "pura", que salva o homem, salvando-se pelo aniquilamento da vontade, e o artista comi o esboço do santo, que

definitivamente se alforriou da vontade, tal é a idéia de Schopenhauer. Repita-mo-lo ainda: na medida em que tendi para uma objetividade apolínea, esta concepção do espírito e da arte se encontra com a de Goethe, apresenta caráter clássico. Mas seu extremismo e seu ascetismo são nitidamente românticos, tomada esta palavra em sentido oposto ao do gosto de Goethe, que conhecemos melhor por suas atitudes a respeito de Kleist.

No fundo, é certo, os termos duma alternativa como "clássico" e "romântico", não calham a Schopenhauer : nem um nem outro exprime toda sua alma, que não é contemporânea dos homens para os quais esses conceitos opostos representavam ainda um papel. Está muito mais perto de nós que os espíritos que se preocupavam com esta diferença e se classificavam segundo ela; a forma de espírito de Schopenhauer, a sensibilidade e o ardor excessivos de seu gênio, cujo dualismo é caricatural, são menos românticos que *modernos*; desejaria dizer muito com esta designação, mas relacionando-a totalmente com uma alma moderna, cujo calvário só é bastante visível neste século entre Goethe e Nietzsche. Dêsse ponto de vista, Schopenhauer toma lugar entre um e outro: mais moderno, mais doloroso, mais complicado que Goethe, mas muito mais "clássicos", mais robusto, mais são que Nietzsche, ele operou a transição; pode-se, pois, deduzir daí que o otimismo e o pessimismo, a afirmação ou a negação da vida nada têm a ver com a saúde e a doença. A saúde e a doença, se as considerarmos como juízo de valor, só com muita precaução podem ser aplicadas à espiritualidade humana, porque são conceitos biológicos e a natureza do homem não se reduz ao biológico.

Schopenhauer, psicólogo da vontade, é o pai de toda a psicologia moderna, dele se vai, pelo radicalismo psicológico de Nietzsche, em linha reta a Freud, assim como àqueles que concluíram sua psicologia do inconsciente e a aplicaram às ciências do espírito. -O antüntelectualismo e n anti-socratismo

de Nietzsche não são mais que a afirmação filosófica e a glorificação do primado da vontade, descoberta por Schopenhauer e da intuição pessimista que o fez designar um lugar secundário à inteligência, serva da vontade. Esta intuição, esta verificação - que não é precisamente humana no sentido clássico - de que a inteligência está simplesmente às ordens da vontade, para provê-Ia de motivos, freqüentemente muito pouco fundados e falaciosos para racionalizar os instintos, contém uma psicologia cética e pessimista, uma ciência da alma impiedosarnente lúcida que não somente preparou os caminhos ao que chamamos psicanálise, como já é esta própria psicanálise. No fundo, toda psicologia desmascara; é o olhar penetrante, irônico do naturalista, que penetra as relações enganadoras do espírito e do instinto. Isso corresponde perfeitamente à conivência mística da natureza nas *Afinidades eletivas,* em que Goethe .faz Eduardo dizer, já enamorado, após seu primeiro encontre com Odila : "Ela tem muito espírito", e sua mulher lhe responde: "Muito espírito? Mas ela não abriu a bôca!" Schopenhauer por certo gostou desta passagem. É uma amável ilustração, ainda classicamente serena, da frase em que declara que a gente não quer uma coisa porque a reconhece boa, mas que se julga boa porque se quer.

A verdadeira razão que nos faz hoje retomar Schopenhauer e examinar sua concepção do mundo, o motivo que nos leva a evocar sua fisionomia espiritual, com tudo que ela lembra, diante de uma geração que não sabe grande coisa. dele, são as relações do pessimismo e da humanidade. É o desejo de transmitir aos homens do tempo presente, nos quais o sentimento de humanidade atravessa grave crise, a experiência pessoal da união particular contraída pela melancolia e pela altivez do *home mnesta* filosofia. 0 pessimismo de Schopenhauer é sua humanidade. Sua explicação do mundo pela vontade, sua intuição da onipotência dos instintos, o rebaixamento da ra-

zão outrora divina, do espírito, da inteligência, reduzida a não ser mais que o instrumento da vida que quer afirmar-se, tudo isso é anticlássico e, em essência, inumano. Mas sua humanidade, sua espiritualidade residem precisamente no matiz pessimista de sua doutrina, que o leva a renegar o mundo e a pregar um ideal ascético; no fato de que êsse grande escritor, versado em sofrimento, cuja prosa é a da grande época de nossa civilização humanista, tirou o homem do elemento biológico e da natureza, fez de sua alma, que sente e conhece, o teatro da inversão do querer e viu nele o salvador possível de todas as criaturas.

Em seu primeiro terço, o século XIX foi uma reação total contra o racionalismo e o intelectualismo clássicos; comprovou-se numa admiração do inconsciente, numa glorificação de instinto, que julgava dever à "vida" e que somente preparou assaz, para os, instintos maus, dias felizes... Freqüentemente o pessimismo consciente se mudou então em prazer de prejudicar, o reconhecimento de verdades amargas pelo espírita transformou-se em ódio e em despreza do próprio espírito e, sem a menor generosidade a seu respeito, a gente se pôs do lado da vida, isto é, do lado do mais forte; porque, se uma coisa é certa e provada, é exatamente esse fato de nada ter a vida a temer do espírito, e do conhecimento e que, na terra, o espírito. não a vida, tem o mínimo de força e a maior necessidade de proteção. Mas a própria anti-humanidade atual é, afinal, uma experiência humana, uma resposta unilateral aos eternos problemas da essência e destino do homem. Visivelmente ela precisa dum corretivo que restabeleça o equilíbrio, e eu creio que a filosofia evocada aqui pode hoje prestar bons serviços. Chamei Schopenhauer de “moderno"; deveria ter dito "futuro". Os elementos que compõem sua personalidade, sua harmonia claro-escura, a mistura de Voltaire e de Jacó Bõhme, o paradoxo de sua prosa clássica e clara, que revela o mais profundo,

o mais noturno abismo, sua altiva misantropia, que jamais renega seu respeito pela idéia do homem, em suma, o que eu chamei sua humanidade pessimista, apareceme rico de futuro e promete talvez, à sua construção teórica, que esteve na moda e foi célebre, caindo depois em semi-esquecimento, uma ação nova, profunda e fecunda, sobre os homens. Sua sensualidade espiritual, sua doutrina - que era vida - segundo a qual conhecimento, pensamento, filosofia não são apenas ocupação de cabeça, mas do homem inteiro - coração e sentidos, corpo e alma - em uma palavra, o que dele faz um artista, tudo isso pode ajudar a produzir-se uma humanidade que ultrapassa a aridez da razão e deificação do instinto. Porque sempre, companheiro do homem na jornada que penosamente o conduz a si mesmo, a arte atinge primeiro o objetivo.

Cultvox – Os melhores e-livros da Internet
www.cultvox.com.br